ULUM Dini Tetkikler Dergisi

ISSN 2645-9132
Cilt: 3 Sayı: 2 (Aralık 2020)

# Hegel'in Diyalektiği ve Fanon'un Tanınma Mücadelesi: Siyah Derilinin Beyaz Maskesi ya da İçselleştirilmiş Oryantalizm *

| İrfan Kaya | |
|---|---|
| Dr. Öğretim Üyesi, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi<br>Felsefe ve Din Bilimleri, Sivas, Türkiye | |
| ikaya@cumhuriyet.edu.tr | ORCID 0000-0002-8761-7489 |

| Makale Bilgileri | | |
|---|---|---|
| **Tür**<br>Çeviri Makale | | |
| **Geliş Tarihi**<br>21 September 2020 | **Kabul Tarihi**<br>29 December 2020 | **Yayın Tarihi**<br>31 December 2020 |
| **Atıf**<br>Kaya, İrfan. "Hegel'in Diyalektiği ve Fanon'un Tanınma Mücadelesi: Siyah Derilinin Beyaz Maskesi ya da İçselleştirilmiş Oryantalizm". çev. İrfan Kaya. *ULUM* 3/2 (2020), 433-449. | | |
| **Araştırma/Yayın Etiği**<br>Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi, Turnitin'de benzerlik taramasından geçirildi ve ça-lışmada araştırma/yayın etiğine uyulduğu teyit edildi. | | |
| **Etik Beyan**<br>* Bu makale, ULUM 3/2 (2020), 317-340 arasında araştırma makalesi türünde İngilizce olarak ya-yımla-nan "Hegel's Dialectics and Fanon's Struggle for Recognition: The White Mask of Black Skin or Internalized Orientalism" başlıklı çalışmanın yazarı tarafından yapılan Türkçe çevirisidir. | | |

## Hegel’in Diyalektiği ve Fanon’un Tanınma Mücadelesi: Siyah Derilinin Beyaz Maskesi ya da İçselleştirilmiş Oryantalizm


### Öz

“Başka”yı “Aynı”ya indirgeyen Batı düşüncesinin doğal sonucu olarak ortaya çıkan sömürgecilik özellikle modernleşme süreciyle birlikte işlerlik kazanmıştır. Modernleşme sürecine maruz kalan Batı-dışı toplumlar ise bu “aynının emperyalizmi”ne karşı “tanınma” mücadelesi vermek durumunda kalmıştır. Fanon düşüncesinin de merkezi kavramı olan “tanınma”, aynı zamanda “Hegelci bir kavram”dır. Tanınmanın kuramsal temeli Hegelci düşünceye dayanmaktadır. Ayrıca Hegel-sonrası dünya için Hegelci diyalektik düşünce etrafında şekil aldığını söylemek mümkündür. Köleliği sorgulamanın henüz adet olmadığı eski bir sömürge dünyasından olan Fanon ise direnmenin ve kendi adına konuşmanın Hegelci diyalektik dairenin dışına çıkmakla mümkün olduğunu düşünmektedir. Zira Fanon’a göre, zorunluluğu özgürlüğünün esası olarak belirleyen diyalektik, onu kendi varlığından, kendi benliğinden soyup çıkarmaktadır. Fanon açısından dünyanın düzenini değiştirmeye aday olarak gördüğü sömürgesizleştirmenin önündeki diğer engel ise bizim içselleştirilmiş oryantalizm olarak karşıladığımız kölenin efendiye benzemek istemesi, Fanon’un tabiriyle siyah derilinin beyaz maske takmasıdır. *Siyah Deri Beyaz Maskeler*’in çizdiği çerçevede Fanon düşüncesini konu edinen makale Hegel ve diyalektiği, Fanon ve Fanon’un Hegel diyalektiği ve fenomenolojisiyle girdiği eleştirel diyalogu içselleştirilmiş oryantalizm teması etrafında incelemeyi amaçlamaktadır. Makale, yapısöküm metodu sayesinde Fanon’un siyah deneyiminden yola çıkarak yabancılaşmadan kurtulmanın ve kendi adına konuşmanın Hegelci diyalektik düşüncenin dışına çıkmakla mümkün olduğunu göstermeye çalışırken bunu maskenin çıkarılması ön şartına bağlamaktadır.



**Anahtar Kelimeler**

Din Sosyolojisi, Tanınma, Diyalektik, Sömürgecilik, İçselleştirilmiş Oryantalizm


## Hegel's Dialectics and Fanon's Struggle for Recognition: The White Mask of Black Skin or Internalized Orientalism


### Abstract

Colonialism, which arose as a natural consequence of Western thought, which reduces "other" to "the same," has gained functionality especially with the process of modernisation. Non-Western societies subject to the process of modernisation had to fight for "recognition" against this "imperialism of the same". "Recognition" is also a "Hegelian idea" which is the core concept of Fanon 's thought as well. Recognition theoretical basis is based upon Hegelian thought. It is also possible to assume that Hegelian dialectical thinking took shape in the post-Hegelian world. Fanon, who is from an old colonial world where it was not yet commonplace to challenge slavery, thinks that by leaving the dialectical Hegelian circle it is possible to resist and speak for yourself. For, according to Fanon, the dialectic, which determines the necessity as the basis of its freedom, strips it from its own being from its own self. The other barrier to decolonization, which Fanon sees as a candidate for changing the world order, is that the slave, whom we see as an internalized orientalism, wants to look like the master, black skin wears a white mask in Fanon's terms. The article about Fanon's thought, in the sense of Black Skin and White Masks, aims to explore Hegel and his dialectics, Fanon and Fanon's critical dialog with Hegelian dialectics and phenomenology around the theme of internalized orientalism. The article attempts to demonstrate that by going beyond Hegelian dialectical thinking and attributing this to the necessity of removing the mask, it is possible to get rid of alienation and to speak for yourself, based on Fanon's black experience thanks to the deconstruction process.



**Keywords**

Sociology of Religion, Recognition, Dialectic, Colonialism, Internalized Orientalism

## Giriş

Makale, 1952'de yazdığı ilk eseri olan *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'in çizdiği çerçevede Fanon düşüncesini konu edinmektedir. İlk olarak Hegel ve diyalektiği, ardından Fanon ve Fanon'un Hegel diyalektiği ve fenomenolojisiyle girdiği eleştirel diyalog, son olarak da siyah derilinin taktığı beyaz maske, "siyahların içine yuvarlandıkları bir nevroz" ya da "siyahların kendilerine karşı yürüttükleri bir savaş" özelinde *içselleştirilmiş oryantalizm* konusu değerlendirmeye alınacaktır. Makalenin Fanon düşüncesine verdiği önem ise, görüşlerinin modernleşme sürecine maruz kalan bütün Batı dışındaki toplumlar için bir uyarı niteliği taşıyor olmasıdır. Nitekim "kendini kendi üzerinden anlatma"nın yolu, en başta "dünyada mesafe kat edebilmek için takmakta olduğu beyaz maskenin çıkarılması" gerekliliğinde yatmaktadır.[1] Makalenin dolaylı olarak hedefinde ise, anlamayı tikelin ötesine geçmek olarak ya da daima evrenselin, tümelin bilgisine ulaşmak olarak belirleyen Batı düşünce geleneği bulunmaktadır. Platon'dan beri var olan tikeli evrensele tabi kılma ısrarı, başka olanı aynılaştırmadan anlamayan "aynının diktatörlüğü"nde netice bulmuştur. Derrida, bunu Batı düşüncesinin en büyük yanılsamalarından biri olarak görmektedir. Zira "Platon'dan Rousseau'ya, Descartes'tan Husserl'e kadar olan bütün metafizikçiler bu Batı geleneği içerisinde düşünerek, kötülükten önce iyiliği, negatiften önce pozitifi, saf olmayandan önce saflığı, karmaşık olandan önce basitliği, ilinekselden önce tözü varsayarak ilerlemişlerdir. Ve bu sadece diğerleri arasında metafizik bir jest değil, en basit, en derin ve en güçlü metafiziksel zorunluluktur."[2] Dolayısıyla bu metafiziksel sistem inşasının yapısöküme tabi tutulması gerekmektedir. Nihayetinde metafizik kavramlar hiyerarşik dizgeye göre sıralanır. Yapısöküm stratejisi basitçe ikili kategorilerin tersine çevrilmesi değildir. "Önce karşıtlıkların birbiriyle nasıl ilgili olduğunu ve birinin diğerine göre nasıl daha ayrıcalıklı, üstün konuma geldiğini gösterir. İkinci olarak hiyerarşiyi bozar, merkezsizleştirir ve son olarak her iki terimi de yapısöküme uğratarak anlamın değişken oyununu destekler."[3] Fanon da ikilikleri söken bir hamleyle "Zenciye hayranlık duyan ondan tiksinen kadar hastadır."[4] derken Derrida'dan çok daha önce yapısökümcü stratejinin en iyi örneklerinden birini sergilemiştir. Dolayısıyla bu yazı yapısöküm yöntemiyle, Nietzsche'nin dediği gibi kendisine Hegel'in diyalektiğinde son bir sığınak bulan aldatmacaları ifşa etmeyi amaçlamaktadır.

## 1. "Madun" ve "Yaralı Bilinç" Hali

*Sömürgeciliğin, sömürge ülkenin bugününe ve geleceğine kendi yasasını dayatmakla yetinmediğini belki de yeterince gösteremedik. Sömürgecilik, halkı*

---

1 Mesele İslam toplumlarına teşmil edildiğinde, "Bir yüzyıl vardır ki, İslam bütün felsefesiyle, pratikleriyle ve zihniyetiyle bir gelenek ortaya koymaktan, bir geleneği belirlemekten uzaktır." Bk. Yasin Aktay, *İslam ve Sekülerleşmenin Kaynakları* (İstanbul: Tezkire Yayınları, 2017), 30. Müslüman toplumları bir taraftan "Gelene" "ek" yap(a)mamakta, (geleneği günümüze ne kadarıyla taşıdığı da tartışmalı olmakla birlikte) öte yandan yaptığı "ek" İslamcılığın gelişimiyle ilgili verilerin de gösterdiği gibi nihai tahlilde *seküler telos*a doğru yaklaştıran adımlar olmaktan öteye gidememektedir. Son iki yüzyıldır Batı'yla olan ilişkiler *göre* ya da *karşı* tarzında olmaktadır. Sorun bu toplumların *Batı'ya göre* ya da *Batı'ya karşı* konum almalarındadır. Buna karşılık *Batı'ya rağmen* tavrı denenebilir. "Bilginin İslamileştirilmesi" girişimi esasında bir *Batı'ya rağmen* tavrıdır. Bize göre, Fanon'un duruşunun özgünlüğü de sömürgeciye karşı verilen tepkiyi anlamlı ancak yetersiz bulmasında, bunun ötesine geçmek gerekliliğinde ısrar etmesindedir. Fanon'un tanınma mücadelesi Ziauddin Serdar'ın Fanon'un kitabına yazdığı önsözde sıraladığı sorulara yetkin cevaplar bulma arayışıdır. "Ne var ki, bir sonraki adım, bizi bir ikilemle karşı karşıya bırakır. Siyah Adam kendini beyaz adama tepki içinde tanımlayıp böylece onu her şeyin ölçütü mü yapmalıdır? Yoksa *durmaksızın somut ve yepyeni bir insan anlayışı aramayı sürdürmek mi gerekir*? Direnmenin doğru şekli nerede bulunur? Siyah adam kendi adına nasıl konuşmalıdır?" Bk. Ziauddin Serdar," İngilizce Baskısına Önsöz", *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, Frantz Fanon, çev. Cahit Koytak (İstanbul: Encore, 2016), 16.

2 Jacques Derrida, *Limited Inc*, trans. Samuel Weber (Evanston: Northwestern University Press, 1988), 93.

3 Banu Alan Sümer, "Jacques Derrida", *Çağdaş Fransız Felsefesi,* ed. Işıl Bayar Bravo vd. (Ankara: Phoenix Yayınları, 2019), 322.

4 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 25.

> *ağına düşürmekle ya da sömürge halkın beyninden her türlü biçim ve özü boşaltmakla tatmin olmaz. Bir tür sapkın mantıkla, sömürge halkın geçmişine yönelir, bu geçmişi bozar, biçimsizleştirir ve yok eder.*[5]

Sömürgecilik sonrası düşünce yazınında klasik statüsü kazanan *Madun Konuşabilir mi?*'nin yazarı Gayatri Spivak'ın peşinde olduğu şey, *madun*un konuşabilmesinin önündeki engelleri ifşa etmekti. Terimin sözlük anlamının çağrıştırdığının ötesinde *madun*un konuşamıyor oluşu, konuşma yeteneğinden mahrum oluşu değil, "kendisini kendi üzerinden anlatamıyor oluşu"dur.[6] "Madun konuşabilir mi?" sorusunun özellikle Batı-dışı toplumların kastedilerek sorulduğunu varsayarsak bu "kendini kendi üzerinden anlatamıyor oluşu"nun nedenlerini de üç yüzyıllık bir teşekkül sürecinden sonra Kıta Avrupa'sında neşvünema bulan Aydınlanma düşüncesinde ve paralelinde bir proje olarak dünya sathına yayılan modernleşmede aramak durumundayız. Esasında modernleşme üst başlığında yürürlüğe giren uygarlaşma ve ussallaşma sürecini sosyolog Turner'a göre, "Batı kültürünün dünya egemenliği etiğinin kurumlaşması olarak, yani iktidar istencinin dışşallaşması olarak görecek şekilde genelleştirmek mümkündür. Dahası iktidar istencinin kültürün kurumsallaşmasına, uygarlık ve usa bu şekilde genişletilmesi dünyanın sömürgeleştirilmesi olarak da görülebilir. "Dünyanın sömürgeleştirilmesi" ifadesiyle, yalnızca dışsal bir uzamın coğrafi sömürgeleştirilmesi değil, zihnin ya da bilincin us ve bilim tarafından sömürgeleştirilmesi kastedilmektedir. Böylelikle uygarlaşma ve ussallaşma süreçleri aracılığıyla gerçekleşen sömürgeleştirmenin egemenlik kurma ve tabi kılma hedefleri doğrultusunda hizmet gördüğü söylenebilir."[7]

Modernleşme, "Aydınlanmayla birlikte ortaya çıkan toplumsal, kültürel, siyasi, ekonomik değişimleri ve düşünce biçimini" anlatan kurucu paradigma modernitenin "Avrupa'dan başlayarak bütün dünyayı etkisi altına almasıyla" yaşanan büyük dönüşümün adıdır. Bu dönüşümün sancıları dünya genelinde I. Dünya Savaşını takiben bağımsızlıklar sonrasında ulus-devlet yapılanması sırasında birey, toplum ve devlet düzeyinde yaşanmıştır. Öncelikle Batılı olmayan ülkelerin bir yandan emperyal güçlere karşı bağımsızlık mücadelesi verirken, öte yandan bağımsızlık-sonrasında sömürgeci egemenliğin dayandığı "modernlik" varsayımlarını kabul ettikleri söylenebilir.[8] Bireysel ve toplumsal düzeyde ise modernleşme öncesi ve sonrasında yaşanan kültürel boşluğun, belleklerde önce *kültürel travma*ya zaman içinde de *kültürel şizofreni*ye neden olduğunu söylemek mümkündür.[9] Sorun, Doğulunun Batılılaşabilmesi için Doğulu olmayı reddetmesi, reddedebilmesi için de önce Doğulu olduğunu kabul etmesi gibi çelişik durumdan kaynaklanmaktadır. Modernleşme süreciyle başlayan bu

---

5 Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer (İstanbul: Versus Yayınları, 2016), 205.

6 Amerikalı Marksist edebiyat eleştirmeni Fredric Jameson, *madunluğu* "İster istemez ve yapısal olarak hâkimiyet hallerinde gelişen sömürülen halkların dramatik biçimde deneyimlediği zihni aşağılık duygusu, bağımlı olma ve itaat etme alışkanlığı" olarak tarif eder. Bk. Fredric Jameson, "Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism", *Social Text* 15 (Autumn 1986), 76.

7 Georg Stauth-Bryan S. Turner, *Nietzsche'nin Dansı, Toplumsal Hayatta Hınç, Karşılıklılık ve Direniş*, çev. Mehmet Küçük (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005), 136.

8 Sömürgeciliğin mi ulus devleti yarattığı, yoksa ulus devletin mi sömürgeciliği yarattığı meselesi tartışmalı olmakla birlikte, Batılı olmayan toplumlarda milliyetçiliğin ironisi şuradadır: Bu milliyetçiliği Batı sömürgeciliği, egemenliği ve hegemonyasından kurtulma arzusu harekete geçirse de o bir biçim olarak kökenlerini Batı'ya borçludur ve Batı'da ulus-devletin oluşumunu karakterize eden aynı idari merkezileştirme ve kültürel homojenleştirme pratiklerini kullanır. Dolayısıyla "Ulus fikrinin kendisi ve tasavvur ediliş şekline zaten, bizzat yıkmaya çalıştığı sömürgeciliğin mirası damga vurmuştur –az ya da çok yerlileşmeye çalışan "yabancı" bir pratik". Bk. Arif Dirlik, *Kriz, Kimlik ve Siyaset, Küreselleşme Yazıları*, Sami Oğuz (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 145. Partha Chatterjee de sömürgelerdeki milliyetçiliğin "türetilmiş" bir söylem olduğu, varsayımlarında ise tam da sömürgecinin kültürel formülasyonlarını yeniden ürettiği tespitini yapar. Bk. Partha Chatterjee, *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, çev. Sami Oğuz (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), 71. Bir anti-emperyalist düşünür ve eylemci olarak Frantz Fanon'un milliyetçiliğe karşı sergilediği ihtiyatlı ve uyarıcı tavrı ise ilerleyen sayfalarda "içselleştirilmiş oryantalizm" bahsinde konu edilecektir.

9 Batı'nın oryantalist söylemler aracılığıyla yarattığı tahakkümcü yapı, Doğu'da oksidentalist bir tepkiyle karşılanmıştır. "Bir yanıyla direnişçi, bir yanıyla da savunmacı bir söylem biçimi" olan oksidentalizme bu "bilinç bölünmesi"nin, "kültürel şizofreni"nin bir ürünü olarak bakmak yerinde olur. Nihayetinde oryantalizm ile oksidentalizm arasında tarihsel ve sosyolojik bağlamları itibariyle bir simetriden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Oryantalizm iktidar hakkında bir söylem iken, oksidentalizm Doğu'nun anti-emperyalist, anti-kapitalist, milli ve varoluşsal tepkilerinin ifade bulduğu bir alandır.

çelişikliğin yarattığı gerilim, siyah bir insanın asla beyaz olamayacağı biyolojik gerçekliğin yarattığı şiddet ölçüsünde bir "yaralı bilinç" halini kalıcı kılan temel unsurdur.[10] Zihni aşağılık duygusu, bağımlı olma ve itaat etme alışkanlığıyla kendine başkasının gözüyle bakmaya icbar eden bu "yaralı bilinç" halinin günümüz sosyal bilimlerindeki karşılığı "içselleştirilmiş oryantalizm" olarak da tanımlayabileceğimiz "sömürge hali"dir (*coloniality*). Dolayısıyla sömürgecilikten (*colonialism*) farklılık arz eder. Sömürgecilik, başka bir ulusun egemenliği altında gerçekleşen siyasal, ekonomik ve askeri güç ilişkileriyle ilgiliyken, sömürge hali, daha ziyade bilgi, düşünce, kavram ve arzular dünyasına ilişkindir. "Sömürge hali, sömürgeciliğin bir sonucu olarak ortaya çıkan, ancak kültürü, emeği, özneler arası ilişkileri ve kolonyal yönetimlerin katı sınırlarının çok ötesinde bilgi üretimini tanımlayan uzun süredir devam eden iktidar kalıplarına atıfta bulunur. Böylece, sömürgecilik hayatta kalır. Kitaplarda, akademik performans kriterinde, kültürel kalıplarda, sağduyulu olarak, insanların öz benliklerinde, benlik özlemlerinde ve modern deneyimimizin pek çok diğer yönlerinde canlı tutulur. Bir bakıma, modern özneler olarak her zaman ve her gün sömürgeciliği soluyoruz."[11] Kişinin bağımsızlığını kazanmış eski bir sömürgede ya da *de facto* sömürülmüş olmasa da Batı orjinli kavramlarla düşünmesi, kendini Batılı değerler üzerinden anlamaya ve anlatmaya çalışması sömürge halinin devam edegelen varlığına işarettir. Özellikle post-kolonyal teorisyenlerin, kolonyal güç dengesizliğinin devam etmekte olduğunu göstermek için sıklıkla sömürgeleştirilmiş olanın dilsiz ve tanımlanan; sömürgecinin ise konuşan ve tanımlayan olduğuna vurgu yapması bundandır. Nesnelliğini koruyan, kendi hayatının öznesi olamayan sömürülenin bu durumuna varlığın sömürge hali (*the coloniality of being*) denmektedir.[12] İşte Fanon, aynanın karşısına beyaz olma arzusuyla geçen siyahın özelinde Malik bin Nebi'nin yorumuyla bu "sömürüye açık olma hali"ni, çok erken bir tarihte, sömürgeleştirmenin bütün şiddetiyle devam etmekte olduğu bir ortamda dile getirmeyi başarmış bir isimdir. Onun s*iyah deri beyaz maske* metaforuyla karşıladığı bilinç durumu, Başka'yı Aynı'ya indirgeyen Batılı Özne'nin hegemonik tavrının bir ürünü olmasıyla modernleşme deneyimini yaşayan bütün toplumlara teşmil edilmelidir. Dolayısıyla Fanon'un ortaya koymuş olduğu "tanınma mücadelesi"nin başarıya ulaşabilmesinin, takılan "maske"nin çıkarılması ön şartına bağlı olduğu ortadadır.

## 2. Hegel ve Diyalektiği

> *"Hegel'i okumak ya da yeniden okumaktan asla vazgeçmeyeceğiz; belli bir açıdan da, kendimi bu noktada açıklamaya girişmekten başka bir şey yapmıyorum."*[13]

Platon'la birlikte başlayan metafizikçi düşünce geleneğinin, Derrida'nın deyişiyle "Batı kültürünü yeniden bir araya getiren ve geri yansıtan o beyaz mitoloji"[14]nin zirve noktası olarak Hegel'in modern düşünce için tayin edici bir önemi bulunmaktadır. Önemi, modern düşüncenin birçok boyutuyla, Hegel'in felsefe sistemine karşı oluşan tepkiselliğin etrafında şekillenmesinden kaynaklanmaktadır. Öyle ki Heidegger'e göre, "Hegel'in ölümünden beri (1831), sadece Almanya'da değil, bütün Avrupa'da her şey bir karşı-hareketten ibarettir."[15] Hegelciliğe verilen olumsuz yanıt, günümüz Fransız toplum düşüncesinin belli başlı niteliği olmuştur.

---

10 Doğuluların göstermiş olduğu bu "yaralı bilinç" halinin boyutları anlaşılan o ki Batılıları dahi şaşkınlığa sevk etmiş görünmektedir. "Doğuluların bilim ve ilerleme gibi Aydınlanma-sonrası değerlere üstü kapalı bir biçimde ve büyük ölçüde hiç sorgulamaksızın duydukları imanın ulaşabildiği boyutlar karşısında Batılılar bazen hayrete düşmektedirler." Bk. Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri, Nietzsche, Heidegger, Foucault*, Derrida, çev. Tuncay Birkan (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998), 494.

11 Nelson Maldonado-Torres, "On the Coloniality of Being", *Cultural Studies* 21/2 (Nisan-Mayıs 2007), 243.

12 Maldonado-Torres, "On the Coloniality of Being", 243.

13 Jacques Derrida, *Positions*, trans. Alan Bass (Chicago: The University of Chicago Press, 1981), 77.

14 Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, trans. Alan Bass (Chicago: Chicago University Press, 1982), 213.

15 Martin Heidegger, *The End of Philosophy*, trans. Joan Stambaugh (New York: Harper&Row, 1973), 89'dan aktaran Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, çev. Tuncay Birkan (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998), 231. Metafizik eleştirisi yapan Heideggerci düşüncenin Nietzscheci yüzeyi altında, sürgit bir Hegelci tını da sezilebilmektedir. Young'a

Örneğin Foucault'nun girişimine Hegel'den kaçma çabası olarak bakmak mümkündür. Esasında Foucault'nun projesi, özellikle XVIII. yüzyıl sonlarından beri Avrupa toplumu içinde işlemiş olan düzenleme ve dışlama mekanizmalarını betimlerken, Foucault, Bataille'ın Hegel hakkındaki düşüncelerini hatırlatan bir motif kullanarak, tarihte "Aynı olan" ile "Başkası/Öteki" arasında bir çatışma görür. Tıpkı (Kojeve'in Hegel tefsirinde) her "efendi"nin bir "köle"ye ihtiyaç duyması gibi, her "Aynı" kendisini ona karşı tanımlayabileceği bir "Başkası"na ihtiyaç duyar. Böyle bir "Başkası" olmadığında icat edilmesi gerekir. Foucault, *Deliliğin Tarihi*'nde Orta çağ'ın sonlarında cüzzamın ortadan kalkmasıyla dışlanacak bir sınıftan mahrum kalan toplumun, dikkatini delilere yönelterek onları akıl hastanelerine nasıl kapattığını ve modern psikiyatrinin yabancılaştırıcı nesnelliğine maruz bıraktığını hikâye eder. *Kliniğin Doğuşu*'nda, bedensel hastalığı aynı türden nesnelleştirici bir bakışın altına yerleştirdiğini düşündüğü klinik tıbbın ortaya çıkışını ele alır. *Hapishanenin Doğuşu*'nda, kendini her şeyi gören gözün bakışları altında bulan bu kez suçtur; deliler nasıl akıl hastanelerinde hastalar da hastanelerde gözlem altına alınıyorsa suçlular da hapishanelerde öyle gözlem altına alınırlar.[16] Foucault'nun yaptığı her ne kadar Hegel'den bağımsız olduğunu beyan etmekse de esasında bütün bu beyanlar Hegel'in onun düşüncesinde ne kadar önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Diyalektikçi Hegel, evreni rasyonel zihnin hareketi içinde kuşatmaya çalışmıştı. Anti-diyalektikçi Foucault ise Hegelci *homo dialecticus*'a meydan okur. Onun yerine, her türlü "dünya tini", hatta "Avrupa zihni" anlayışını açık açık reddeden bütünleştirme-karşıtı bir düşünce biçimini savunur. Farklılığı özdeşlik içinde kuşatmaya çalışmaktansa farklılık olarak ele alma anlayışıyla bunun arasındaki yakınlığa dikkat edilmelidir.[17] Hegelcilik, Derrida'nın da daimî hedefi olmuştur. 1967'de yazdığı yazıda, Hegelciliği sinsi ve her şeyi kuşatan bir tehlike olarak resmeder: "Böylelikle yanlış anlaşılan, hafife alınan bir Hegelcilik, o muazzam kuşatıcı kaynaklarını nihayet hiçbir engelle karşılaşmaksızın kullanarak, tarihsel tahakkümünün sınırlarını genişletmekle kalır. Hegelci apaçıklık tam da bütün ağırlığıyla üzerimize çöktüğü anda hiç olmadığı kadar hafif görünür."[18] Megill'e göre, "Derrida Foucault'nun tersine, Hegel'den kaçma diye bir olasılık olmadığını düşünür. Derrida'nın konumu, ortaya bir hakikat koyma yolundaki her girişimin çoktan diyalektikle yeniden bütünleşme demek olduğunu içerir. Nitekim "insan bir anlam dile getirmek için ağzını açar açmaz her zaman haklı olan Hegel" gibi bir şey söyler. Örneğin Foucault, deliliğin hakikatini ortaya koymaya çalışmıştır, ama tam da bir dil kullandığı için deliliği aklın iktidarına tabi kılmıştır. Öyle görünüyor ki, diyalektiğe yönelik bir karşı-hakikat tesis etmeye çalışan her girişimi benzer bir kader beklemektedir, çünkü her karşı-hakikat diyalektiğin doymak bilmez ağzı tarafından yutuluverecektir."[19] Nietzsche ise tepkisel hareketlerin diyalektik düşünce içinde aldıkları karşıtlık konumunu edebi bir dille şu şekilde ifade eder: "Çöl büyüyor. Vay haline çöle gebe olanın."[20]

Varlık ve düşünceyi eşitleyen Hegel'e göre felsefe, özdeşlik ilkesinin bir gereği olarak Varlığın kendi kendini düşünmesi, diyalektik ise, Varlığın kendini gerçekleştirmesini sağlayan gelişim biçimidir. Tarih, Tinin bir açılımı olarak, *tez-antitez-sentez* şeklinde popülerlik kazanan Hegelci diyalektiğe göre gelişme sürecini tamamlar. Hegel'in diyalektik gelişiminde; "kaldırma", "aşma", "ötesine geçme" ve "elenerek gelişme" anlamlarına gelen anahtar kavram *Aufhebung* ile tez ile antitez arasındaki karşıtlık aşılırken, olumsuz yan iptal edilir, olumlu yanın muhafazası ile yeni bir seviyeye, senteze ulaşılır. Aslında Hegel'in varolan tez, anti-tez ve sentez anlayışında sanılanın aksine başlangıcında yerleştirilen ayrışma nedeniyle bir bütünlükten bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bu vesileyle sentez, diğerinin ilgasına yol açmaktadır. Buradaki anahtar rol, başlangıçtaki ayrıştırmadadır. Hegel'in kendi terimleriyle, ilk aşama olan "kendinde" aşamasında bilinç, nesnelleşip somut bir içerik kazanmadığından soyut ve formel, tam bir dolayımsızlık içinde, kendisiyle özdeş, kendisine ya-

---

inanacak olursak, Said de *Oryantalizm*i yazarken dile getirdiği Hegelci diyalektikten kurtulabilmiş değildir ve aslında tam da kendisinin eleştirdiği süreçleri tekrarlamaya meyletmektedir. Bk. Robert Young, *Beyaz Mitolojiler*, çev. Can Yıldız (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2000), 26, 203-205.

16 Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, 292.

17 Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, 294.

18 Jacques Derrida, *Yazı ve Fark*, çev. P. Burcu Yalım (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 331.

19 Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, 399.

20 Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Turan Oflazoğlu (İstanbul: Cem Yayınları, 1997), 358.

bancılaşmamıştır. Bilinç, "hakikat bütündür" ilkesinin gereği olarak bir sonraki aşama olan "kendi için" aşamasında ilişkiler dünyasına adım atar. Bilincin öz-bilince dönüşebilmesi temel bir çelişki gibi görünse de kendine yabancılaşmasına bağlıdır. Kendini tanımanın gerçekleşebilmesi, başkası tarafından tanınmayla mümkündür. Sartre'ın deyişiyle bu uğrak, Hegel'in başkası için varlık diye adlandırdığı, kendinin bilincinin gelişmesinde zorunlu bir evredir; içselliğe giden yol başkasından geçer.[21] Nitekim "Özbilinç, kendinde ve kendi için olmaktır; bunun içindir ki öz bilinç ya da kendi-bilincinde olmak, başka bir öz-bilinç için kendinde ve kendisi için olmak demektir aynı zamanda. Bu da öz bilincin ancak tanınmak ve bilinmekle gerçekleşebileceği anlamına gelir."[22] Hegel açısından mutlak bağımsızlığın koşullarını tam olarak karşılayan karşılıklı tanınmadır. Bu karşılıklı tanınmada taraflar birbirine denk ve birbirinden bağımsızdır. Özgürlük de ancak öz-bilince sahip iki kişinin birbirini karşılıklı tanımasıyla mümkündür. Sartre'da ise bu karşılıklılık birçok nedenden dolayı zora girer. İlk olarak, Hegel'de kendi-için-varlık ve başkası-için-varlık çatışması, bir bilgi sorunu olarak geliştirilmiştir. Hegel'in yaklaşımındaki temel sorun varlık ve bilginin özdeş kılınmasıdır. Hâlbuki Sartre açısından varlığın ölçüsü bilgi değildir, hakikati ölçen varlıktır. Buna göre, bilinç söz konusu mücadelede kendini olumlarken, soyut bir gerçeğin değil, kendi varlığının kabul edilmesinin hak talebinde bulunmaktadır. Sartre ayrıca Hegel'in görüşlerine "bilinçlerin ontolojik ayrılığı" ilkesinden hareketle karşı çıkar. Bilinçlerin ontolojik ayrılığı, benim kendimi başkasında nesne olarak kavradığım düşüncesini bozguna uğratır.[23] "Başkasını nesne olarak kavradığımda, bunu onun kendi-için varlığı açısından yapamam; çünkü başkası bana radikal biçimde başka bir form altında görünür. Nesne-başkası ile özne-ben arasında hiçbir ortak nokta yoktur, kendi(nin) bilinci ile başkasının bilinci arasında da olmadığı gibi. Başkası benim için ilk önce nesneyse, kendimi başkasında bilemem ve başkasını da gerçek varlığı, yani öznelliği içinde kavrayamam. Bilinçlerin ilişkisinden hiçbir tümel bilgi devşirilemez."[24] Anlaşılan o ki Sartre için asıl mesele bilgi değil varlıktır. Nitekim fenomenolojik ontoloji denemesinin Hegel'e ayrılmış fenomenolojiyle ilgili kısmı, "Benim başkasıyla münasebetim öncelikle ve temelde varlıktan varlığa bir ilişkidir, yoksa bilgiden bilgiye bir ilişki değil."[25] cümlesiyle sonlanır. Sömürge-karşıtı eserlere önsöz yazmakla ünlenen Sartre'ın[26] şu cümleleri ise "Aynı'nın emperyalizmi"ne olan bağlılığının devam etmekte olduğunu gösterir niteliktedir: "Tanınma mücadelesine soyut bir gerçeğin değil kendi somut varlığımın kabul edilmesi talebiyle girerim. Şu hâlde başkası genel olarak dış şeylere bağlı kalır; bana ve kendi kendisine özsel olmayan gibi görünür. O Köle'dir, ben de Efendi'yim."[27]

Tanınma mücadelesini efendi-köle diyalektiği düzlemine taşımadan önce belirtmek gerekir ki Ben ile Başkası arasındaki ilişki yalnızca Ben'in bilincine indirgenerek kurulamaz. Ben ile Başkası ilişkisinin bilince indirgenmesi, Batı metafiziği olarak dile gelen Aynı olana indirgeyici hakikat fikrine yaslanmak demektir. Buna karşın efendinin, köle daha doğru deyişle özbilince sahip olmayan bir varlık tarafından tanınmış olması eksik bir zafer olarak yorumlanabilir. Hegel'in tasvirine göre, özbilinç ancak başka bir özbilincin varlığıyla mümkün olduğundan, efendinin otoritesi bir tanınma eksikliğiyle maluldür. Kölenin ise bir şey olarak görülmesine rağmen çalışarak nesnelere varlık kazandırması kendi düşünsel varlığına kalıcılık kazandırır. Ancak, üretmesiyle özbilince yönelmiş olması efendisi tarafından tanınması için yeterli değildir. Zira "Efendi kölenin bilinçliliği karşısında güler geçer. Köleden istediği şey tanınma değil iştir."[28] Haddizatında kölenin ortaya koymuş olduğu emek özgürleşmek için değildir. Efendi, kendi olumsuzlayıcı etkinlik ile savaşma sorumluluğunu üstlenirken,

21 Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik, Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz-Gaye Çankaya Eksen (İstanbul: İthaki Yayınları, 2010), 325.

22 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 1986), 124. Fanon'un "Zenci ve Hegel" bölümü Hegel'in bu öz-bilinç tanımının alıntılandığı epigrafla açılır. Bk. Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 257.

23 Fırat Mollaer, *Kimlik, Tanınma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık* (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 118.

24 Sartre, *Varlık ve Hiçlik, Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, 332.

25 Sartre, *Varlık ve Hiçlik, Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, 333.

26 Sartre'ın ırkçılıkla mücadelesi hep bir önsöz biçimini alma eğilimi göstermiştir. Sartre'ın Senghor'un "Zenci" Şairler Antolojisi "Siyah Orfeus"a yazdığı önsözü, Albert Memmi, Frantz Fanon ve Patricia Lumumbra'nın eserlerine yazdığı önsözler izlemiştir. Bk. Robert Bernasconi, *Irk Kavramını Kim İcat Etti?, Felsefi Düşüncede Irk ve Irkçılık*, çev. Zeynep Direk vd. (İstanbul: Metis Yayınları, 2015), 123.

27 Sartre, *Varlık ve Hiçlik, Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, 326.

28 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 261.

köle kendine-özgü, öz-değer duygusundan yoksun olduğundan bu sorumluluğu almaktan kaçınır. Fanon da "Zencinin özgürlüğün bedelini bilmediği"ni, "çünkü onun için kavga vermediği"[29]ne dikkat çekerken, *Fenomenoloji*nin varoluşçu yorumlarından birini serdederek "kendisini yaratmadığı"nı, önceliğinin özgürlük değil güvenlik olduğuna vurgu yapar.[30]

### 3. Fanon, Tanınma Mücadelesi ve Önündeki Engel: İçselleştirilmiş Oryantalizm

"Üçüncü Dünyanın Marx'ı", "Beyazların dünyasına fırlatılmış siyahi bir adamın deneyimi", günümüzün kimliklerin istikrarsızlaştığı, özdeşleşmelerin kırılgan, bütüncül ulusal kimliklerin imkânsız hale geldiği çokkültürlü ortamını çağrıştıran görüşleri ile post-yapısalcı[31] ve post-modern düşünceye ilham kaynağı olan, milliyetçi düşünceye karşı endişelerini, ulusal bilince en çok ihtiyaç duyduğu bir zamanda dile getirmeyi göze alan, antiemperyalist duruşundan da asla ödün vermeyen, kimilerine göre ulusalcı, Marksist, varoluşçu bir bağımsızlık kuramcısı.[32] Belki de "Fanon'la konuşmaya" en çok ihtiyacı olan ülkemizde yeterince tanınmayan; 1961 yılında ölümünden kısa bir süre önce kaleme aldığı, "Üçüncü Dünyanın bağımsızlık manifestosu" *Yeryüzünün Lanetlileri* eseri nedeniyle Fransa tarafından ise unutulmak istenen biri.[33] 1960'larda sömürgeci geçmişi nedeniyle Frankofon dünyanın unuttuğu Fanon, Edward Said'in öncülüğünde Anglofon dünyada kültür politikalarının eleştirisinde akla ilk gelen isimlerden olmuştur. Özellikle dilin, düşüncenin ve sosyal bilimlerin sömürgesizleştirilmesinde post-kolonyal teorinin kurucusu sayılmaktadır. Teorinin gelişim sürecinin en kapsamlı tarihini yazan Robert Young Fanon'un etkisini şu şekilde dile getirmektedir: "Said'i bir kenara koyarsak, post-kolonyal kuram ağırlıklı olarak Frantz Fanon'un eserlerine dayanır."[34]

---

29 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 261.

30 Mollaer, *Kimlik, Tanınma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık*, 112.

31 Post-yapısalcılığın, Hegelciliği çatlaklarını tespit ederek yıkma veya tashih etmeye çalıştığını düşünürsek, Fanon'un Hegel'le girdiği eleştirel "diyaloğun" önemi daha iyi anlaşılabilir. Robert Young'ın iddiasına göre, Fransız düşüncesi ve post-yapısalcı düşüncenin doğuşunda Fanon'un bağımsızlığı için mücadele verdiği Cezayir olaylarının etkisi büyük olmuştur. "Şu sözümona post-yapısalcılık diye tabir olunan şey eğer tek bir tarihsel anın ürünüyse, şüphesiz hem bir alamet hem de bir sonuç olan bu an, muhtemelen, Mayıs 1968 değil de Cezayir Bağımsızlık Savaşı'dır. Bu açıdan bakıldığında, diğerlerinin arasında Sartre, Althusser, Derrida ve Lyotard'ın tümünün ya Cezayir'de doğmuş olması ya da savaşın hadiselerine şahsen karışmış olmaları önemlidir." Bk. Young, *Beyaz Mitolojiler*, 11.

32 1925'te Martinik'te doğan Fanon, "köleliği sorgulamanın henüz âdet olmadığı eski bir sömürge dünyasında" Fort de France'da büyüdü. Savaş sırasında özgür Fransızların yanında savaşmak için Fort de France'dan ayrıldı. 1945'te felsefe eğitimi almak için Martinik'e döndü. Burada anti-emperyalist duruşunda büyük katkısı olan hocası Aime Cesaire'in seçim kampanyasının etkisinde yaşadı. Fanon tıp, psikiyatri ve felsefe alanlarında resmi eğitimine başlamak üzere Fransa'ya döndü. Psikiyatri eğitimini, *Tam-tam* isimli bir siyahi dergiyi de yönettiği Lyon şehrinde aldı. Lyon Üniversitesi psikoloji bölümünde Profesör Maurice Merleau-Ponty'nin derslerini takip etmesi fenomenolojiyle ilk tanışması olabilir. Fanon, 20. yüzyılın en etkili kitaplarından biri olacak *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'i (*Peau Noire, Masques Blancs*) Lyon'da bitirme tezi olarak yazmıştı. Tezi bilimsel kriterlere uymadığı ve spekülatif olduğu gerekçesiyle kabul görmedi. 1952'de kitap olarak yayımlandı. Kitap, kitaba önsöz yazan felsefeci Francis Jeanson tarafından "beyaz bir dünyaya fırlatılmış siyah bir adamın deneyimleri"ni anlatmaktaydı. 1953'te Cezayir'de Blida-Joinville'de bir hastanenin psikiyatri bölümü başkanı oldu. Fransızların, Alman işgalinden kurtuluşlarını kutladıkları Mayıs 1945'te, Cezayir'in Kabiliye bölgesinde bulunan Setif'te başlayan Müslüman ayaklanması, Fransız ordusu tarafından 45.000 kişinin ölümüyle sonuçlanacak şekilde vahşice bastırılmıştı. Fanon'un Cezayir'e gelişinden bir yıl sonra, 1954'te Fransa Vietnam'da Dien Ben Phu'da yenilgiye uğradı ve Cezayir Ulusal Kurtuluş Cephesi (FLN) resmen bir kurtuluş savaşı başlattı. Sonra, FLN'nin temsilcisi olarak, Mağrip'teki sömürge-karşıtı savaşçılar için siyahi Afrika'dan destek toplamak üzere Gana'nın başkenti Akra'ya ve Mali'ye gitti. 1961 yılında lösemiye yakalandığını öğrendi. Önce Sovyetler Birliği'ne sonra ABD'ye gitti. ABD'ye vardığında tutuklandı, tedavisine devam edilmedi ve CIA tarafından on gün boyunca sorgulandı. Ölmeden önce on haftalık kısa bir süre içinde *Yeryüzünün Lanetlileri*'ni yazdı. Kitabını gördükten birkaç gün sonra Aralık ayında Washington'da bir hastanede hayatını kaybetti. Ertesi yıl Cezayir bağımsızlığını kazandı. Biyografisine dair bilgiler şu kaynaktan derlenmiştir. Bk. Robert Young, *Postkolonyalizm: Tarihsel Bir Giriş*, çev. Burcu Toksabay Köprülü-Sertaç Şen (İstanbul: Matbu Yayınları, 2016), 366-367.

33 Biyografisini yazan David Macey, Fanon'un öldüğü gün, eserinin kopyalarının Fransız polisi tarafından toplandığını aktarır. Bk. David Macey, *Frantz Fanon: A Biography* (United Kingdom: Verso Books, 2012), 487.

34 Young, *Postkolonyalizm: Tarihsel Bir Giriş*, 23.

Fanon düşüncesinin merkezi kavramı olan “tanınma”, aynı zamanda “Hegelci bir kavram”[35]dır. Dahası tanınmanın kuramsal temelinin Hegelci düşünceye dayandığı söylenebilir. Nitekim bu kavrama 1960’lı yıllardan itibaren çeşitli kesimlerden farklı kimliklerin tanınma taleplerinde sıklıkla başvurulurken, Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi* kaynak eser konumuna gelmiştir. Özellikle Alexandre Kojeve’in Hegel yorumu için, yirminci yüzyılın kuramsal tartışmalarının yönünü belirleyen temel unsur olduğunu belirtmek gerekir. Fanon ise bu tartışmalara Hegel’in efendi-köle diyalektiğini sömürgeci koşullara taşımak suretiyle “katkı”da bulunmuştur.[36] Fanon, Hegelci fenomenoloji ve Sartre felsefesiyle eleştirel bir diyaloga girerek Hegel’in düşündüğü biçimiyle efendi-köle ilişkisinin evrenselliğini bir soru haline getirir: Bir tanınma kuramı olarak Hegelci model sadece Avrupalı özneler arasında mı geçerlidir? Sömürge toplumlarına uyarlandığında da geçerliliğini koruyarak bir analiz çerçevesi sağlamaya devam eder mi? Tanınma açısından bakıldığında, Hegel’in diyalektiğinde, mutlak bir karşılıklılık bulunmaktadır. Sömürge toplumuna gelindiğinde ise Hegel’deki karşılıklı tanınma yerini tek taraflılığa bırakır.[37] Zira Fanon’a göre bunun nedeni, “Zenci efendiye benzemek istemektedir. Bu nedenle Hegelci köleden daha az bağımsız”[38] olmasındadır. Onu Hegelci köleden daha az bağımsız hale getiren şey, Beyaz efendinin öznelliğine takılıp kalmasıdır. Öyle ki gerçek bir tanınma arzusu olmayan Fanoncu köle, efendinin öznelliğini kendi isteği olarak düşünmektedir. “Siyah insan beyaz olmak istiyor. Beyaz insansa köleleştirerek daha yüksek bir insani seviyeye ulaşmak.”[39] Nitekim *Siyah Deri Beyaz Maskeler*’in giriş bölümünde sorduğu “Siyah insan ne ister?” sorusu esasında siyahın özbilinci talep eden bir tanınma arzusunda olup olmadığını sorgulamaya yönelik bir sorudur. Bu sorunun devamında ise “Siyah derili kardeşlerimin gazabını üzerime çekeceğimi bilsem de söyleyeceğim: Siyah insan, insan değildir.” derken sömürge koşullarında Hegelci tanınmanın gerçekleşmeyeceğine işaret eder. Çünkü beyaz efendinin özbilincini isterken siyah derilinin taktığı beyaz maske bağımsız bir özbilincin kazanılmasının önündeki en büyük engeldir. Anlaşılan o ki, sömürge ortamında efendi karşısında kölenin, özne karşısında nesnenin, konuşan karşısında konuşamayanın durumu, tanınma fenomenolojisi açısından “Hegel’in tasavvur edemediği” türden bir içselleştirilmiş oryantalizm pratiğidir. “Son iki yüzyıldır oryantalizmle girilen diyalogun neticesinde gelişen bu self-oryantalist tavır, Batı-dışı toplumların modernleşme projesi sürecinde karşılaştığımız kendini Batılı değerler üzerinden okuma ve anlatma çabasıdır. Bu tarz kendini ispat etme çabası, sonuçta Batılı tahakkümün onayı anlamına gelmektedir.”[40] Neticede “Doğunun Doğululaştırılması” olarak oryantalizm “kendi kendini Doğululaştırma” olmadan gerçekleşemez, yerleşiklik kazanamaz. Dolayısıyla oryantalizme yönelik içselleştirilmiş halinden yoksun bir şekilde yapılacak olan analizler eksik kalmaktadır. Nitekim Said’in *Oryantalizm*i “Doğulu” toplumların oryantalizmin pratik ve kavram olarak ortaya çıkışına nasıl katkıda bulunmuş olabilecekleri sorusuna dokunmaması nedeniyle eleştirilmektedir.[41]

---

35 Fırat Mollaer, “Frantz Fanon’un Çelişkili Kimliği: Avrupa-merkezcilik ve Milliyetçiliğin Ötesinde Tanınma”, *Fanon’un Hayaletleri, Fanon’la Konuşmayı Sürdürmek,* ed. Fırat Mollaer (İstanbul: İthaki Yayınları, 2018), 109.

36 Katkı ifadesinin tırnak içinde gösterilmesinin nedeni Fanon’un Hegel’in diyalektik sarmalından çıkamadığı gibi bir yanlış anlaşılmanın önüne geçmek içindir. Fanon’un Hegel karşısındaki konumuyla ilgili yorumları örneklendirmek gerekirse ilk olarak Ethan Kleinberg, Fanon’un Hegel okumasının özgünlüğü ve başarısı konusunda iyimser olmadığını ve Fanon'un "Kolonyal köleyi Hegelci Köle'den uzaklaştırma girişiminin, aslında Hegel'in akımına paralel olduğunu" iddia etmektedir. Bk. Ethan Kleinberg, “Kojève and Fanon: The Desire for Recognition and the Fact of Blackness” ed. Tyler Stovall and Georges Van Den Abbeele*, French Civilization and Its Discontents: Nationalism, Colonialism, Race* (Lanham: Lexington Books, 2003), 116. Fanon üzerine çalışmalar yapan Nigel Gibson ise, Fanon’un Hegel ile ilişkisinin önemini değerlendirerek "Fanon’un efendi/köle diyalektiğine ırkı katması, büyük oranda gözden kaçsa da Fransa’daki savaş sonrası "Hegel" Rönesans’ı bağlamında geliştirilmiş, derin ve orijinal bir katkıdır." yorumunu yapar. Bk. Nigel C. Gibson, *Fanon: The Postcolonial Imagination* (Cambridge: Polity Press, 2003), 30.

37 Mollaer, *Kimlik, Tanınma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık,* 111.

38 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, çev. Cahit Koytak (İstanbul: Encore Yayınları, 2016), 261.

39 Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, çev. Charles Lam Markmann (London: Pluto Press, 2008), 3, 45, 178.

40 İrfan Kaya, “Sosyolojik Düşüncede Avrupa-merkezcilik, Ötekileştirme ve Oryantalist Söylem Üzerine Post-kolonyal Bir Okuma ve Eleştirisi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3 (Aralık 2017), 2003.

41 Arif Dirlik, *Postkolonyal Aura, Küresel Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Eleştirisi*, çev. Galip Doğduaslan (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2010), 186-206.

Hegelci tanınma fenomenolojisinin sömürgeci ilişkileri açıklamakta gösterdiği yetersizlik, Fanon'a göre fenomenolojinin kendisine ait bir sorundan kaynaklanmaktadır. "Fanon düşüncesinde fenomenoloji, ikiye bölünmüş, karşılıklı dışlamanın ilkelerine uyan, saf Aristolesçi mantık tarafından yönetilen, uzlaşmanın mümkün olmadığı bir dünyaya giriş yapmıştır."[42] Kamplara bölünmüş sömürge dünyası, "oryantalizmin basit işleyiş mantığı ve bu mantığın içerdiği özcülükle" maluldür. *Yeryüzünün Lanetlileri*'nde "sömürge dünyasının ikiye bölünmüş bir dünya" olduğunu belirten Fanon, beyaz olmanın bir arılık sembolüne, adalet, doğruluk ve bâkirelik sembolüne dönüştüğünü ileri sürer. Beyazlık uygar, modern ve insan olmayı tanımlamaktadır. Siyah olma ise bunun tam karşıtıdır: kolektif bilinçdışında çirkinlik, günah, karanlık, ahlaksızlık demektir. Siyahın yaşadığı bu deneyimi, rahatlıkla oryantalizmin Batı-Doğu kutupsallığı söylemiyle karşılamak ve genişletmek mümkündür. İlerleme, rasyonel düşünce, bilimsellik, sekülerlik, uygarlık gibi kavramlar, "Batı"yla özdeş hale gelirken ve temsil edilirken; gericilik, irrasyonellik, duygusal düşünce, din ve kültür gibi kavramlar ise "Doğu"yu anlatır hale gelmiştir. Buna karşılık "Doğulu" aydınların "Batı"nın tedavüle soktuğu karşıtlıklar üzerine kurulu kategorize edici bu düşünceye saldırmak yerine "Garbiyatçı fantaziye" bilimsel dayanaklar sağlamaya çalıştıkları görülmektedir.[43] Fanon ise, "Yunan için akıl neyse Zenci için duygu odur." tarzındaki bir yaklaşımı Senghor'dan[44] hareketle zenciliği yücelttiğini sanırken, aslında, Batı-dışı toplumları rasyonelleşme ve kendi kendini yönetme becerisinden yoksun gören Avrupa-merkezci görüşü yeniden üretmesi nedeniyle eleştirir. "Doğru okudum mu acaba? Çift katlı dikkatle yeniden okudum bunları. Beyaz dünyanın ta öte ucundan bana el sallıyor, selam veriyordu büyülü Zenci kültürü. Zenci heykeli, Zenci heykel sanatı! Göğsüm kabarmaya başlamıştı kıvançtan. Kurtuluş bu muydu yoksa?" Doğulu toplumların, aydınlarının önderliğinde kurtuluşu "aklı" Batı temsil ettiğine göre "geriye kalan"da, "duygu"da araması Hegelci diyalektik daire içinde hareket edildiğinin bir örneğidir. Tıpkı Batının dinden uzaklaştıkça Doğulunun dindarlaştırılması gibi. "Dindar" olmak, irrasyonel olmak, sezgiye başvurmak, nihayetinde ergin olmayışın, çocukluk çağının alametleridir. Aydınlanmak için ergin olmayış halinden çıkmak gerekir. Avrupa-merkezci bakış açısına göre de "Doğulu" çocukluk çağını yaşamaktadır. Her çocuk gibi kendisine rehberlik edecek, onun adına akılcı kararları alacak "beyaz" bir ebeveyne ihtiyacı vardır. Fanon Batılının akla çağrısına olan tepkisini şu şekilde dile getirir: "Ben dünyayı akılcılaştırdım ve dünya beni renk ayrımcılığı yaparak reddetti. Akıl düzeyinde bir uyum mümkün olmadığına göre ben kendimi irrasyonaliteye doğru fırlattım… İrrasyonalite içinde debeleniyorum. Boğazıma kadar irrasyonalite içindeyim. Ve sesim nasıl da çınlıyor!"[45] Batı-Doğu oryantalist söylemin alt açılımlarından biri olan "uygarlık-kültür" ikileminde Batı-dışı toplumların özgürleşme mücadelesini "kültür" kavramı üzerinden yapmak durumunda kalmaları son derece ironiktir. Çünkü "kültür" ve mücadelesini verdikleri "kolonyalizm" kavramları etimolojik olarak aynı kökten gelmektedir. Kendini anlatırken, kendi adına konuşurken, batıya karşı mücadele verirken başvurulan kavramlar oryantalizmin ne kadar içselleştirilmiş olduğunu gözler önüne sermektedir.

---

42 Mollaer, *Kimlik, Tanınma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık*, 115. Felsefi çalışmalarını büyük ölçüde fenomenolojiyle kurduğu ilişkiden ve fenomenolojiye yönelik eleştirilerden hareketle geliştiren Derrida'ya göre de fenomenoloji, hem metafiziğe yönelik bir eleştiri hem de metafizik girişimin bir parçası olduğu için eleştirmeye çalıştığı sistemin tuzağına düşmüştür. Bk. Jacques Derrida, *Speech and Phenomena: And Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, trans. David B. Allison-Newton Garver (Evanston: Northwestern University Press, 1973), 9.

43 Ülkemizde Ziya Gökalp, Batıyı bilim ve teknik alanına indirgemek suretiyle Batıya kültürel olarak karşı koymaya çalışmıştır. Gökalp'in "hars" kavramsallaştırması böylesi bir düşüncenin ürünüdür. Ziya Gökalp'ten önce zikredilmesi gereken isim ise Türk entelijansiyasının kült şahsiyeti olarak tanınan Namık Kemal'dir. Onun "müdafaaname" örneğinde olduğu gibi bir entelektüel olarak sergilediği bir yanıyla direnişçi, bir yanıyla savunmacı oksidentalist tavır, ondan sonraki Türk düşüncesinin karakteristik özelliği olmuştur. "Tepkisel, apolojist, kültüralist, romantik şekliyle günümüze kadar ulaşan bir tipik İslamcı tavır zuhur etmiştir." Bk. İrfan Kaya, "Modernitenin Ayna İmgesi Olarak Romantizm ve İslamcılıkta Romantik Modernleşmenin Ortaya Çıkışı", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/3 (Aralık 2018), 1505. Bu nedenle, Dostoyevski'nin Rus edebiyatı üzerindeki etkisini ifade etmek üzere "Hepimiz Gogol'un Palto'sundan çıktık" klişe sözünü Türk düşünesine uyarlarsak "Hepimiz Namık Kemal'in Palto'sundan çıktık" diyebiliriz.

44 Fanon'un Senghor'dan Zenci heykeli, Zenci sanatı hakkında alıntıladığı açıklama ve itirazı için bk. Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 152.

45 Fanon, *Black Skin, White Masks*, 123.

Diyalektik düşünce, bir bilgi biçimi olarak ötekiyi sahiplenmenin felsefi yapısını dile getirir. Bir "öteki" olmak zorundadır. Kölesiz efendi olmaz. "Hep yok edici diyalektik bir büyü sayesinde."[46] Siyahtan beyaza doğru ilerleyen bu evrim şeması karşısında, başka bir deyişle hiyerarşik dizge esasına dayalı bu Hegelci diyalektik yapı karşısında Fanon, stratejisini "sökmek" üzerine kurar. Avrupalının yarattığı Zenci-Beyaz ayrımını kabul ettiği andan itibaren, Zenci için artık rahat nefes alma olanağının ortadan kalkacağının bilincinde olan Fanon'un, "bütün dehşetiyle çağımızın meselesi"ni "Dünyayı bilmek değil, dünyayı değiştirmek!"[47] olarak tayin etmesi Hegel-sonrası dünyaya itirazının bir dışavurumudur. Fanon'un ilk hamlesi, "sömürgeyi yaratan ve yaratmaya devam eden sömürgeci"ye yöneliktir. Zira "Zenciyi varoluşsal sapmaya sürükleyen" "beyaz damgalı uygarlık"tır. "Zenci ruhu diye adlandırılan şey aslında Beyaz adamın eseridir."[48] "Zenciyi yaratan beyaz adamdır."[49] Fanon'un kendi tabiriyle "Hegel meşrepli Zenci dostu" Sartre'ın *Siyah Orpheus*'ta dile getirdiği diyalektik düşünceye gösterdiği tepkiden, neyle karşı karşıya olduğunun farkında olarak hareket ettiğini anlamak gayet mümkündür. Esasında Sartre burada siyah adına konuşurken, siyahı bir daha asla konuşmamak üzere suskunluğa sevk etmektedir. "Gerçekte, Zenci davası diyalektik düşünce sürecinin bir alt evresi olarak karşımıza çıkmaktadır: Beyaz insanın üstünlüğünün teori ve pratikte olumlanması tez durumundaysa; antitetik bir değer olarak karşımıza çıkan Zenci davası da negatif yüklemi sağlayan karşı kutup durumundadır. Fakat bu negatif yüklem tek başına yeterli değildir. Zenci davasını güden Zenciler de pekâlâ farkındalar bunun. İnsani değerlerin sentez edilip hayata hâkim kılınmasının ancak ırk ayrımının ortadan kaldırıldığı bir toplumda mümkün olduğunu onlar da bilmektedir. Bu itibarla Zenci davası, gerçekte, kendi sonunu kendi içinde taşımaktadır; bir varış noktası değil, bir geçiş bölgesidir; nihai amaç değil, geçici bir araç sadece."[50] Bu satırları okuyan Fanon, son şansının da uçup gittiği hisseder ve dostlarına şöyle seslenir: "Genç kuşak Siyah şairlerin ne kadar okkalı bir darbe aldıklarını biliyor musunuz?" dedim. Siyah derili insanların dostu olarak bilinen birinden yardım umulmuştu, o da tutup onların eylemini izafi ve sınırlı bir hareket olarak göstermekten başka yapacak bir şey bulamamıştı. Bu Hegel meşrepli Zenci dostu, bilincin, bizzat kendi varlığını tanımasının bir şartı olarak, mutlağın karanlığında kaybolmak, o karanlık içinde bir aydınlık olarak belirmek ihtiyacı içinde olduğunu unutmuş görünüyor, her şeyden önce. Rasyonalizme karşıt bir tutumla, yazar negatif kutba, negatif yükleme başvuruyor, ama bunu yaparken negatif unsurun kendi değerini mutlaktan, hemen hemen töz durumundaki mutlaktan aldığını unutuyor. Sadece yaşama deneyimine bağlı kılınan bilinç, kendi varlığının esaslarından, sebep ve sınırlarından habersizdir, habersiz olması gerekir."[51] Sartre'ın savunuculuğunu yaptığı zencilik nosyonu için, daha önceden verilmiş olan bir hedefe doğru giden tarihsel oluş sürecinde yalnızca geçici bir aşama –"kendimi zencilikte kaybetmeliydim.. onu bilmemeliydim"- olduğunu duymanın zayıf düşürücü etkilerini çarpıcı bir şekilde anlatan Fanon'a göre, zorunluluğu özgürlüğünün esası olarak belirleyen diyalektik, onu kendi varlığından, kendi benliğinden soyup çıkarmaktadır.[52] "Kendi varlığım ve varoluş hikmetim çevresinde bir anlam yaratan ben değilim de benden önce varolan ve benim gelip sahip çıkmamı bekleyen bu anlamın bizzat kendisi demek ki. Benim Zenci olarak çektiğim acılar, sıkıntılar, ısırmak için bilenmiş Zenci dişlerim, beyaz dişlerim, açlıktan kokan Zenci nefesim değil demek, dünyayı yakmak, kundaklamak için yaktığım meşaleye güç veren onlar değil de, onlara bu tarihsel şansı veren ve varlığı onlardan önde gelen bu soyut

---

46 Helene Cixous-Catherine Clement, *The Newly Born Woman*, trans. Betsy Wing (Manchester: Manchester University Press, 1986), 70.

47 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 33.

48 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 30.

49 Fanon'un bu cümleleri Sartre'ın Yahudi sorunu üzerine yazdığı şu ünlü satırları anımsatmaktadır: Yahudi, başkalarının "Yahudi" olarak gördüğü kimsedir: sorunu çözümlerken akılda tutulması gereken basit gerçek bu işte… Yahudi tipini *türeten*, anti-semit tavrın bizzat kendisidir." Bk. Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 118. Fanon'a, kardeşim dediği Yahudi'yle aynı sefaleti paylaştığı gerçeğini ilk defa hatırlatan, felsefe öğretmeni olmuştu: "Yahudi'nin aleyhine konuşulduğunu işittiğin zaman, bil ki gerçekte senin aleyhine konuşuluyor." Bk. Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 151. Aralarındaki fark ise başkalarının kendisi için yarattıkları imgenin değil, kendi görünüşünün tutsağı oluşudur.

50 Jean-Paul Sartre, "Orphee Noir", *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*'den aktaran Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 165.

51 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 165-166.

52 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 167.

meşale, öyle mi?"[53] Sartre'ı siyah kültürün zenginliğini görmezden gelmekle eleştiren Fanon daha zengin bir çözümlemeyi *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'den iki yıl sonra yapmıştır: "Zenci'yi yaratan beyaz adamdır. Fakat zenciliği yaratan Zenci'dir."[54]

### 4. Siyah Deri Beyaz Maskeler

Fanon'un *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'i sömürge koşullarında sömüren ve sömürüleni birlikte ele aldığı bir kitaptır. Kitabın problem cümlesini Fanon'un şu cümleleriyle ifade edebiliriz: "Siyah insan beyaz olmak istiyor. Beyaz insansa, bir insanlık durumu gerçekleştirmenin peşinde."[55] Fanon'un peşinde olduğu şey ise beyaz adamın üzerine kapandığı beyazlığının ve siyah adamın üzerine kapandığı siyahlığının, bu çifte narsizmin yönelişlerini ve ona ilham veren motivasyonları belirlemeye çalışmaktır. Sonrasında "Siyahı kendi üzerine çullandıran, kendi kabuğu içinde hapseden bu cehennemi çemberi kırmanın" arayışı Fanon'u Hegel'den uzaklaştırır. Zenciye hayranlık duyan bir düşünceyi, tiksinen kadar tehlikeli bulan Fanon kökünden koparılan, kovalanan, yokuşa sürülen ve kendi varoluş sorunsalı içinde bulup çıkardığı gerçeklerin birbiri ardından yok olup gittiğini görmeye mahkûm edilen insanın, dünyanın karşısına, kendisiyle birlikte var olan bir zıtlık, bir çelişki çıkarmaktan vazgeçmesi gerektiğinin bilinciyle "zamanının çok ötesinde" bir hareket tarzı geliştirmektedir. Temel hedefi, sömürgesizleştirmek ve insanı özgürleştirmektir. "Başkalarına benim üstümde bir rol veren bu anlamsız dramı aşmak ve ikisi de kabul edilemez olan Siyah ve Beyaz deyimlerini lügatçemden çıkartıp, insan kavramını, sadece insan kavramını yücelterek evrenselliğe yönelmek."[56]

*Siyah Deri Beyaz Maskeler*, "Siyah insan ne ister?" sorusuyla açılır, "Zenci ve Hegel" bölümü ile kapanır. Hegel'den alıntıyla bir epigrafla açılan bu bölümde Hegel'in bıraktığı yerden devam eden Fanon, baştaki sorusunu cevaplandırırken aynı zamanda tanınma diyalektiğinin neden sömürge şartlarında gerçekleşmeyeceğine açıklık getirmektedir. Öncelikle Hegelci diyalektiğin temelinde bir mütekabiliyet durumu vardır. "Kendini başkalarına dayatmak istediği ve çabası oranında kendini gerçekleştirir insan. Bu onun başkaları tarafından tanınmasına, başkaları tarafından kabul edilmesine yönelik bir istek ve çabadır."[57] Sömürgeci koşullarında ise efendinin köleden istediği tanınma değil iştir. "Benzer şekilde buradaki köle kendini bir nesnede kaybeden ve işinde özgürlüğünün kaynaklarını bulan bir köleyle hiçbir şekilde benzerlik taşımaz. Siyah tıpkı efendi gibi olmak ister. Böyle olunca Hegelci köleden daha az bağımsızdır. Hegel'de köle efendiye arkasını nesneye yüzünü döner. Burada ise köle nesneyi terk edip efendiye yüzünü döner."[58]

Fanon'u uğraştıran meselelerden biri de özgürlük mücadelesi için öne sürülen kurtuluş yollarına yönelik olmuştur. Zira bağımsızlık mücadelesinin verildiği sömürgecilik koşullarında kökene, öze dönmek suretiyle bir başlangıç yapmak pek çok ulus-devletin başvurduğu bir argüman olmuştur. Fanon ise bu tür özcü, geçmişte bir yerde saklı keşfedilmeyi bekleyen bir altın çağ anlayışına karşı mesafelidir. Siyah ruhu denilen şey de nihayetinde beyazların inşa ettiği bir şeydir ve zenciler bu özcü kimliğin tanımladığı mistik bir geçmiş uğruna gerçekliği ve geleceği feda etmeye icbar edilmektedirler. Hâlbuki Zenci kendini geleceğe dönük bir imkân olarak tanımlamayı öğrenmelidir. Dolayısıyla Fanon, siyahi deneyimin özcü bir perspektiften kavranmasına karşıdır. Fanon, milliyetçiliği her ne kadar ulusal bağımsızlık mücadelesinde gerekli görse de yeterli bulmaz. Fanon'a göre milliyetçilik anlatılmaz, zenginleştirilip derinleştirilmezse, çok hızlı bir şekilde toplumsal ve politik bilince, başka bir deyişle yeni bir hümanizme dönüştürülmezse, çıkmaz sokağa girilmiş demektir. Gerekli tedbirler

53 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 166-167.
54 Frantz Fanon, *A Dying Colonialism*, trans. H. Chevalier (New York: Grove Press, 1967), 47.
55 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 25.
56 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 236.
57 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 257.
58 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 261.

alınmazsa azgelişmiş ülkelerin burjuva kademesinin ulusal bilinci verimsiz bir şekilciliğe mahkûm edebileceği uyarısında bulunur.[59]

## Sonuç

"… Beyaz olmak arzusu." Kuşkusuz efendi lehine dizayn edilmiş bir diyalektik yapıda bile tahayyül edil(e)mediğini söylemeliyiz. Milliyetçi bilince karşı mesafeli, kimlikçi düşünceye teslim olmadan, kökene inmeden bir başlangıç yapmanın çabasında biri olarak Fanon için böylesine bir varoluş hevesi "ileri gitmenin" önündeki en büyük engeldir.[60] "İleri gitmekten söz ettim, fakat eleştirel bir değerlendirme ortaya koyarken yapmamız gereken de budur zaten: ileri gitmek."[61] "Önüne başkalarının koyduğu engellerden uzak, gün yüzüne çıkarılıp yükseltilecek bir anlam, bir gerçeklik bulmak için sabanını etine sokmasını bilen bir insanlık"[62] için; "hukuksuzluğun, eşitsizliğin ve inayetin yasama ilkesi haline getirildiği, kendi ülkesinde sürekli akıl hastası olan yerlinin mutlak bir kişiliksizleştirme içinde yaşadığı bir ülkenin insanlarını yerli yerine yerleştirmek" için öncelikle yapılması gereken, sömürüleni hevesle taktığı maskeden kurtulmasını sağlamaktır. Bunu yaparken de Sartre'ın *Yeryüzünün Lanetlileri'*ne yazdığı önsözde belirttiği gibi, sık sık Avrupalı hakkında konuşurken suçlayarak zaman harcamaz. Oryantalizme tepkiyle ilk başvurulan argüman olan oksidentalizmin cazibesine kapılarak Batı düşmanlığı yapmaz. Zira "ırkını beyazlaştırmayı düşleyen Kara Adam ne kadar zavallıysa Beyazlara kin öğütleyen kimsenin de o kadar zavallı" olduğunu bilmektedir. Diyalektik yapıyı kardeşleri adına parçalayarak onlara Avrupalıyı alt etmeyi öğretmenin çabasındadır. Avrupa'yı kardeşlerine analiz eder ve yabancılaştırma mekanizmalarını onlar için kırıp söker.

## Kaynakça


Aktay, Yasin. *İslam ve Sekülerleşmenin Kaynakları*. İstanbul: Tezkire Yayınları, 2017.

Bernasconi, Robert. *Irk Kavramını Kim İcat Etti?, Felsefi Düşüncede Irk ve Irkçılık.* çev. Zeynep Direk vd. İstanbul: Metis Yayınları, 2015.

Chatterjee, Partha. *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*. çev. Sami Oğuz. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

Cixous, Helene.-Clement, Catherine. *The Newly Born Woman.* trans. Betsy Wing. Manchester: Manchester University Press, 1986.

Derrida, Jacques. *Yazı ve Fark*. çev. P. Burcu Yalım. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.

Derrida, Jacques. *Limited Inc*. trans. Samuel Weber. Evanston: Northwestern University Press, 1988.

Derrida, Jacques. *Margins of Philosophy*. trans. Alan Bass. Chicago: Chicago University Press, 1982.

Derrida, Jacques. *Positions*. trans. Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

Derrida, Jacques. *Speech and Phenomena: And Other Essays on Husserl's Theory of Signs*. trans. David B. Allison-Newton Garver. Evanston: Northwestern University Press, 1973.

Dirlik, Arif. *Postkolonyal Aura, Küresel Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Eleştirisi.* çev. Galip Doğduaslan. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2010.

Dirlik, Arif. *Kriz, Kimlik ve Siyaset, Küreselleşme Yazıları.* Sami Oğuz. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Fanon, Frantz. *Siyah Deri Beyaz Maskeler.* çev. Cahit Koytak. İstanbul: Encore Yayınları, 2016.


---

59 Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, 199-200.
60 Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, 199-200.
61 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 87.
62 Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, 25.

Fanon, Frantz. *Yeryüzünün Lanetlileri*. çev. Şen Süer. İstanbul: Versus Yayınları, 2016.

Fanon, Frantz. *A Dying Colonialism*. trans. H. Chevalier. New York: Grove Press, 1967.

Gibson, Nigel C. *Fanon: The Postcolonial Imagination.* Cambridge: Polity Press, 2003.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Tinin Görüngübilimi.* çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 1986.

Jameson, Fredric. "Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism". *Social Text* 15 (Autumn 1986). 65-88.

Kaya, İrfan. "Sosyolojik Düşüncede Avrupa-merkezcilik, Ötekileştirme ve Oryantalist Söylem Üzerine Postkolonyal Bir Okuma ve Eleştirisi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3 (Aralık 2017). 1973-2008. https://doi.org/10.18505/cuid.346780

Kaya, İrfan. "Modernitenin Ayna İmgesi Olarak Romantizm ve İslamcılıkta Romantik Modernleşmenin Ortaya Çıkışı". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22 (3) (Aralık 2018). 1483-1507. https://doi.org/10.18505/cuid.459744

Kleinberg, Ethan. "Kojève and Fanon: The Desire for Recognition and the Fact of Blackness". *French Civilization and Its Discontents: Nationalism, Colonialism, Race.* ed. Tyler Stovall and Georges Van Den Abbeele. *115-128.* Lanham: Lexington Books, 2003.

Maldonado-Torres, Nelson. "On the Coloniality of Being". *Cultural Studies* 21/2 (Nisan-Mayıs 2007). 240-270.

Megill, Allan. *Aşırılığın Peygamberleri, Nietzsche, Heidegger, Foucault*. Derrida çev. Tuncay Birkan. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998.

Mollaer, Fırat. "Frantz Fanon'un Çelişkili Kimliği: Avrupa-merkezcilik ve Milliyetçiliğin Ötesinde Tanınma". *Fanon'un Hayaletleri, Fanon'la Konuşmayı Sürdürmek.* ed. Fırat Mollaer. 109-145. İstanbul: İthaki Yayınları, 2018.

Mollaer, Fırat. *Kimlik, Tanınma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık.* İstanbul: Metis Yayınları, 2019.

Sartre, Jean-Paul. *Varlık ve Hiçlik, Fenomenolojik Ontoloji Denemesi.* çev. Turhan Ilgaz-Gaye Çankaya Eksen. İstanbul: İthaki Yayınları, 2010.

Serdar, Ziauddin. "İngilizce Baskısına Önsöz". *Siyah Deri Beyaz Maskeler.* Frantz Fanon. çev. Cahit Koytak. 7-22. İstanbul: Encore Yayınları, 2016.

Stauth, Georg- Turner, Bryan S. *Nietzsche'nin Dansı, Toplumsal Hayatta Hınç, Karşılıklılık ve Direniş*. çev. Mehmet Küçük. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.

Sümer, Banu Alan. "Jacques Derrida". *Çağdaş Fransız Felsefesi*. ed. Işıl Bayar Bravo vd., 309-332. Ankara: Phoenix Yayınları, 2019.

Young, Robert. *Beyaz Mitolojiler*. çev. Can Yıldız. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2000.

Young, Robert. *Postkolonyalizm: Tarihsel Bir Giriş.* çev. Burcu Toksabay Köprülü-Sertaç Şen. İstanbul: Matbu Yayınları, 2016.